

LÓCUS DE ENUNCIÇÃO, DECOLONIALIDADES E PRODUÇÃO DE SABERES: ALGUMAS INFLEXÕES A PARTIR DO SUL GLOBAL

Lívia Márcia Tiba Rádís Baptista¹

Resumo: Neste trabalho, tendo em vista as contribuições do pensamento e dos estudos decoloniais (BERNARDINO COSTA, 2019; COLAÇO, 2012; BALLESTRIN, 2013), consideramos o *lócus* de enunciação (BAPTISTA, 2019a; 2019b; 2021a; 2021b) crucial para o delineamento de uma cartografia-outra do conhecimento, contraposta à obediência epistêmica e à colonialidade do saber, no contexto do Sul Global, com ênfase para o campo do hispanismo brasileiro. Assim sendo, a partir de nossas práticas de pesquisa e de docência em uma instituição pública do Nordeste do Brasil, como espaço-território que demarca a relevância do lugar enunciativo, pretendemos alavancar a presente reflexão em torno do papel e da dimensão crítica do pensamento decolonial, em nosso lugar epistêmico aprofundando nossa compreensão sobre esse pensar e sobre o *lócus* de enunciação e, em seguida, sinalizamos algumas vias de confrontação da colonialidade do saber que nos conduzam a transcender a subalternidade epistêmica.

Palavras-chaves: *Lócus* de enunciação; pensamento decolonial; Sul Global; hispanismo.

Resumen: En este trabajo, teniendo en cuenta los aportes del pensamiento y de los estudios decoloniales (BERNARDINO COSTA, 2019; COLAÇO, 2012; BALLESTRIN, 2013), consideramos el *locus* de enunciación (BAPTISTA 2019a; 2019b; 2021a; 201b) crucial para el diseño de una cartografía-otra del conocimiento, contraria a la obediencia epistémica y a la colonialidad del conocimiento, en el contexto del Sur Global, con énfasis en el campo del hispanismo brasileño. Así, desde nuestras prácticas de investigación y docencia en una institución pública en el Nordeste de Brasil, como el espacio-territorio que demarca la relevancia del lugar enunciativo, pretendemos impulsar esta reflexión sobre el papel y la dimensión de la crítica y del pensamiento decolonial en nuestro lugar epistémico profundizando nuestra comprensión acerca de ese pensar y del *locus* de enunciación y, enseguida, señalamos algunos caminos posibles para la confrontación de la colonialidad del saber que nos encamine a trascender la subalternidad epistémica.

Palabras-claves: *Locus* de enunciación; pensamiento decolonial; Sur Global; hispanismo.

¹ Doutorado em Linguística (UNICAMP/IEL); Professora Associada IV da Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras (ILUFBA/UFBA)

Considerações iniciais

Neste texto, com foco no campo do hispanismo brasileiro e tendo em tela nossas práticas de pesquisa e de docência em uma instituição pública do Nordeste do Brasil, consideramos o *lôcus de enunciação* (BAPTISTA, 2019a; 2019b; 2021a; 2021b) como decisivo para a definição de uma cartografia-outra do conhecimento, contrária à violência epistêmica e à colonialidade do saber, no contexto do Sul Global. Sendo assim, o abordado aqui visa contribuir para a reavaliação da crítica e do pensamento decoloniais (BERNARDINO COSTA, 2019; COLAÇO, 2012; BALLESTRIN, 2013), considerando o que definimos como o lugar epistêmico de nossa atuação e produção. Desse modo, retomamos, ao longo deste trabalho, alguns outros que o antecederam, estabelecendo entre esses um percurso de reflexão e reavaliação de nossas teorizações e proposições. Para tanto, organizamos nossa exposição da seguinte maneira: ademais dessas considerações iniciais e das finais, principiamos com algumas explanações acerca de nossa compreensão do pensamento decolonial a partir do contexto latino-americano e brasileiro bem como o de *lôcus de enunciação*. Feita tal contextualização, discorreremos sobre algumas possibilidades de desconstrução da subalternização epistêmica. Assim, esperamos poder contribuir para uma revisão do *lôcus de enunciação*, ao problematizar nosso lugar nessa geopolítica do conhecimento e, ao mesmo tempo, reforçar a necessidade de uma redefinição da cartografia do saber no âmbito do hispanismo como parte de nossa opção decolonial. Nesse trajeto, portanto, revisitamos algumas discussões desenroladas por nós, articulando-a com o momento atual de nossa produção.

1. Pensamento decolonial e *lôcus de enunciação*

Nesta seção, aprofundamos nosso entendimento a respeito do pensamento decolonial, dada a sua pertinência para o presente trabalho e com tal propósito nos reportamos a seguir aos trabalhos de Colaço (2012), Bernardino Costa (2019) e Ballestrin (2013). Dito isso, passemos a nossas considerações.

Ao tratar dos estudos decoloniais, Colaço (2012, p. 120) menciona que esses se valem de extenso número de fontes, constituídas, por exemplo, pelas teorias europeias e norte-americanas críticas em relação à modernidade, tais como os chamados de estudos pós-coloniais, a teoria feminista chicana, a filosofia africana, dentre outras. Tais estudos, consoante a mesma autora, distinguem-se pela contínua reflexão voltada para a realidade cultural e política latino-americana, com decisivas reverberações no pensamento filosófico e político gerado no continente. Já para Bernardino Costa (2019, p. 31), a teoria decolonial reflete de forma crítica sobre nosso senso comum e sobre os pressupostos científicos concernentes ao tempo, espaço, conhecimento e à subjetividade, entre outras áreas importantes da experiência humana. Por meio dessa teorização é possível tanto identificar quanto explicar os modos pelos quais os sujeitos colonizados experienciaram a colonização, e, simultaneamente, proporcionar ferramentas conceituais para “avançar

a descolonização”. Assim sendo, para o autor, uma contribuição fundamental e função chave do pensamento e da teoria decoloniais consiste em seu “engajamento construtivo e crítico”. Por isso, é amplo o alcance epistêmico e praxiológico da decolonialidade, ou seja, seu grande valor e contribuição tanto no que tange o campo epistêmico como o propositivo, da esfera da ação, ou ainda, da própria práxis.

Ballestrin(2013,p.89),porsuaparte,aludeaoGrupoModernidade/Colonialidade, composto por intelectuais latino-americanos provenientes de diversas universidades das Américas, responsáveis pelo empreendimento de um movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das Ciências Sociais na América Latina no século XXI. No dizer dessa autora, esse grupo possibilitou a revigoração da tradição crítica do pensamento latino-americano, através de releituras históricas e problematizações de antigas e recentes questões para o continente, defendendo a “opção decolonial” – epistêmica, teórica e política – como via para compreensão e atuação no mundo, marcado pela permanência da colonialidade global nos distintos níveis da vida pessoal e coletiva (BALLESTRIN, 2013, p. 89). Destacamos, por conseguinte, que a importância desse pensamento consiste em robustecer a América Latina como um espaço histórico, político, cultural e epistêmico de grande envergadura e complexidade, ou seja, como um relevante lócus de enunciação. Neste sentido, a autora destaca as seguintes contribuições do citado grupo:

a) a narrativa original que resgata e insere a América Latina como o continente fundacional do colonialismo, e, portanto, da modernidade; (b) a importância da América Latina como primeiro laboratório de teste para o racismo a serviço do colonialismo; (c) o reconhecimento da diferença colonial, uma diferença mais difícil de identificação empírica na atualidade, mas que fundamenta algumas origens de outras diferenças; (d) a verificação da estrutura opressora do tripé colonialidade do poder, saber e ser como forma de denunciar e atualizar a continuidade da colonização e do imperialismo, mesmo findados os marcos históricos de ambos os processos; (e) a perspectiva decolonial, que fornece novos horizontes utópicos e radicais para o pensamento da libertação humana, em diálogo com a produção de conhecimento. (BALLESTRIN, 2013, p. 110).

Diante do exposto, chamamos a atenção para um tema central que tem sido basilar nas reflexões decoloniais e, de modo particular, no debate do Grupo Modernidade/Colonialidade: a colonialidade do saber. Essa dimensão, no nosso modo de ver, é fulcral por colocar em destaque como os conhecimentos são produzidos e validados a partir de uma racionalidade única, consoante o projeto da modernidade. De modo similar, por instaurar silêncios e violências epistêmicas, ou ainda, processos de silenciamento e invisibilidade de outros saberes e sujeitos bem como acentuar o que definimos como uma dada obediência ou subordinação de ordem epistêmica. Por fim, uma problematização do lócus de enunciação implica uma discussão ampla sobre a inter-relação entre

sujeitos, lugar de enunciação e epistêmico e produção de conhecimentos de forma localizada, nas ditas periferias de mundo e periferias epistêmicas. Significa, portanto, uma reavaliação das relações de subordinação, obediência e silenciamento epistêmicos e seus efeitos nas vidas dos sujeitos e nas práxis humanas.

Avançando em nossas considerações, se faz necessário retomar algumas considerações sobre o *lócus* de enunciação, que vem sendo propostas faz alguns anos no interior do pensamento e da crítica decoloniais, no sentido da reafirmação da relevância e da necessidade de entendermos o modo de produzir conhecimento de forma localizada no contexto da modernidade/colonialidade (GÓMEZ QUINTERO, 2010; GROSGOUEL, 2006; 2010; CASTRO GÓMEZ, 2007). Passemos, a seguir, a discutir mais particularmente acerca dos pontos antes aludidos.

Ao refletir sobre o *lócus* de enunciação, pressupõe-se que a crítica não se restringe aos valores sociais imbricados na produção do conhecimento nem ao fato de o nosso conhecimento ser sempre parcial. Assim sendo, é necessário enfatizar a intrincada relação entre lugares epistêmicos e outros saberes, que, por sua vez, está associada aos sujeitos, seus conhecimentos e saberes como histórico, político e culturalmente localizados e os efeitos dessa localização para a própria produção, validação e acesso ao conhecimento e as possibilidades de transformação desse lugar enunciativo pela práxis. Reconhecer a produção de conhecimento de forma situada (HARAWAY, 2004) pressupõe assumir que nossas falas sempre se dão a partir de um lugar determinado e, portanto, sempre estarão situadas nas estruturas de poder. Por isso, não estamos liberados das múltiplas hierarquias, quais sejam, as de classe, sexuais, raciais, de gênero, entre outras, e que essas afetam e constituem nossas subjetividades enquanto enunciadore. Contudo, isso não significa, *a priori*, assumir uma sujeição plena do sujeito a essas mesmas estruturas, mas o reconhecimento de como essas reverberam em nossas subjetividades.

Essa assertiva sugere que apesar dessa circunscrição, é possível um espaço de ação para os sujeitos que, aqui, denominamos de espaço de autoria (BAPTISTA, 2006; 2011). Assim, a autoria (BAPTISTA, 2006; 2011) “se constitui quando o sujeito empreende um trabalho de levar adiante uma tarefa discursiva e o faz de um modo particular” (BAPTISTA, 2011, p. 27). Nesta mesma esteira, podemos sugerir, então, que a autoria “pressupõe um modo singular de dar voz a outros enunciadore e de manter distância do próprio texto e, além disso, compreende um movimento em direção ao coenunciador e a produção de uma atitude responsiva do sujeito” (BAPTISTA, 2011, p. 28). Desse modo, a autoria pressupõe um trabalho de seleção no interior das práticas de linguagem e essas envolvem os sujeitos e

Esses sujeitos realizam escolhas que atendem a determinadas intenções de sentido e modos de dizer. Noutros termos, são usuários da linguagem. Uma evidência disso é que os elementos empregados – e selecionados – pelo enunciadore para referenciar direcionam, de uma dada forma, a atitude responsiva do coenunciador. (BAPTISTA, 2006, p. 83-84).

Diante do exposto, o sujeito inscreve sua presença, o que pode dar-se de forma mais ou menos visível ou visibilizada; se move, portanto, em um espaço de possibilidades e de escolhas de posicionamentos, apesar de não se mostrarem explicitamente demarcadas. Neste sentido, quem enuncia o faz de certa forma e, portanto, joga com as possibilidades de escolha, apesar das coerções e condicionantes genéricas, sociais, linguísticas e/ou discursivas (BAPTISTA, 2011, p. 29). Frente a esse fato que contradiz um determinismo ou inação dos sujeitos, pensamos que há movimentos dos sujeitos para tomar posição ao enunciar, ou seja, para a autoria. Dessa maneira, abrem-se rachaduras quanto à visão desse lugar de enunciação como um bloco intransponível e invulnerável às disputas de posicionamentos e tensionamentos acionados pelos sujeitos em suas práticas de discurso e tomadas de palavra.

Retomando nossa discussão, o lócus de enunciação, como observado por Grosfoguel (2010, p. 459) é “o lugar geopolítico e corpo-político do sujeito que fala”, contraposto à “ego-política do conhecimento” da filosofia ocidental que privilegiou o mito de um “Ego” não situado. Decorrente desse encobrimento do sujeito de enunciação, como sugere o autor, o lugar epistêmico borra os rastros étnicos, raciais, sexuais, de gênero, gerando-se uma pretensa desvinculação entre o primeiro e os últimos. Para o autor, o efeito de ruptura entre o sujeito de enunciação e o “epistêmico-racial/sexual/de gênero” do sujeito cria a ideia de um conhecimento universal e verdadeiro, abstrato e universal, consoante à lógica da modernidade/colonialidade.

Para Figueiredo e Grosfoguel (2009, p. 228) essa estratégia epistêmica de encobrimento do sujeito da enunciação tem sido fundamental para as configurações imperiais/globais ocidentais e, igualmente, viabilizou a expansão e a dominação coloniais europeias/euro-norte-americanas. Um dos efeitos relevantes a ser aqui apontado se refere à edificação, por parte das elites euro-latino-americanas, de uma hierarquia entre conhecimento superior *versus* conhecimento inferior que, por sua vez, se desdobra em seres superiores *versus* seres inferiores no mundo. Acreditamos que tal movimento de encobrimento do sujeito de enunciação produz efeitos de destaque na configuração de uma cartografia ou geografia do saber/poder, que sustenta, por exemplo, a dicotomização entre centro e periferia epistêmicos bem como silenciamentos epistêmicos ou gestos de obediência ou subalternidade epistêmica. Para Santos (2010, p. 31-34), esse fosso se materializa nas linhas abissais, que caracterizam o pensamento moderno. Nesse caminho, a visibilidade dos conhecimentos do outro lado da linha, provenientes da ciência, filosofia e teologia se contrapõe à invisibilidade de outras formas de conhecimento não encaixadas em nenhuma dessas áreas consagradas, como é o caso, por exemplo, dos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses ou indígenas.

Convém notar que em trabalhos anteriores, temos refletido, de forma direta e/ou incidental (BAPTISTA, 2019a; 2019b; 2021a; 2021b), a respeito das implicações entre a produção de conhecimentos e, conseqüentemente, sobre a maneira de geri-los e

legitimá-los, a qual, vale alertar, não está dissociada da ideia de um determinado lócus de enunciação. Já neste texto, dadas as nossas considerações anteriores, estamos discutindo como o lugar epistêmico é ocupado e atravessado pelos sujeitos na dinâmica dos lugares sociais em que esses se situam ou são situados. Esse aspecto torna-se central ao enveredarmos por trilhas desenhadas por uma opção crítica e decolonial em permanente construção. Para tanto, levantamos nesse texto alguns questionamentos acerca da possibilidade de construir vias de ação, como forma de enfrentamento da lógica da epistemologia racional ocidental, sobretudo, ativando e seguindo coordenadas traçadas por um “paradigma-outro de pensamento” (MIGNOLO, 2003, p. 20) no contexto de colonialidade global. Neste sentido, ganham relevo as estratégias do sujeito e os espaços de autoria, como já sugerido.

Esclarecemos que, ao falar em tais possibilidades, reconhecemos que um espaço de ação precisa ser construído pelos sujeitos partindo de suas histórias e discursividades. Sendo assim, não nos descolamos, enquanto sujeitos, do lugar geopolítico e, consequentemente, sujeitos de enunciação e lugar epistêmico não são meramente categorias de análise para reprodução de discursos e falas, mas são parte de um complexo processo discursivo, marcado por tensionamentos diversos. Neste sentido, é preciso situar o ego e, ao mesmo tempo, ter em conta o dinamismo que supõe a relação entre esses lugares e os sujeitos.

Diante do exposto, um movimento dessa natureza pressupõe, por um lado, lidar com a ideia dos entrecruzamentos epistêmicos e, por outro, optar por uma perspectiva que confronte e divirja daquela da lógica excludente e polarizada da própria tradição epistêmica, que impõe uma única perspectiva para suplantar ou transcender a que a antecede ou contra a qual se opõe. Decorrente desse ponto, torna-se preciso discutir como nos inscrevemos nessa problemática, qual seja, a de trabalhar de dentro do pensamento e da crítica decolonial voltando-nos para as situações de colonialidade com as quais nos deparamos e que nos importam como problemas reais e de alcance social e humano e não meramente como temas atrativos e exóticos para nossas pesquisas e produções acadêmicas. Por isso, concordamos com o questionamento acerca de ser possível ou não vivermos em “uma sociedade sem deuses e sem natureza”, já que como menciona Seith (2011, p. 44) as Ciências Sociais possuem profundas genealogias europeias, que, com alguns ajustes e retificações ocasionais, esperamos que sirvam para entender o que é o Ocidente, uma vez que presumimos esses saberes como universais. Para esse autor, quando reconhecemos que esses últimos não são uma verdade revelada, mas uma “sequência de construções históricas”, podemos começar a compreender e a enfrentar o fato de que seus objetos são, frequentemente, inadequados para objetos não ocidentais e podem inibir mais que avançar o entendimento.

Contudo, ao reconhecermos essa “inadequação”, referida por Seith (2011, p. 44), é possível que tendamos a nos ajustarmos e/ou nos adaptarmos, assumindo atitudes e

posturas no sentido de simplificar, generalizar ou abstrair os sujeitos das situações de colonialidade, ao considerar que todos os sistemas depredatórios e exploratórios são homogêneos e únicos, o que significa dizer que sempre operam da mesma forma e com a mesma lógica. Neste caso, projeta-se o risco de um esvaziamento das singularidades dessas situações bem como da negação de formas outras de resistências no mundo social, ou ainda, o de restabelecermos, novamente, a ordem e o progresso que a sociedade em seu projeto civilizatório reafirmou como ideal.

Por isso, atentamos para a sensibilidade quanto à complexidade dos cenários/situações atuais em que a colonialidade ainda opera e para como se constroem cotidianamente microrresistências como narrativas outras que possam dar conta dessas lutas coletivamente e de forma situada. Assim, torna-se ainda mais claro que uma única episteme ou racionalidade não dá conta de todas essas complexidades.

Porém, se não defendemos a tese de uma racionalidade única, seria possível pensarmos e nos deslocarmos por entre epistemes plurais, móveis e movediças? Seria possível propor outras maneiras de sentir, pensar e viver não oriundas de uma única forma de cognição ou defensoras do primado de um cognitivo universal? Seria possível superar a universalidade e o monorracionalismo, sobretudo, no que diz respeito à educação e às práticas de linguagem? Esse questionamento supõe desacreditar o sujeito único da educação e para a educação e, por extensão, para as práticas de linguagem como uma das estratégias de ação. Nesse sentido, situamos nossa discussão sobre o lócus de enunciação, destacando a inter-relação entre os sujeitos de enunciação e os lugares epistêmicos e lugares sociais, tratando, mais pontualmente, sobre o que entendemos por universalidade e pluriversalidade epistêmicas e, ainda, em que se diferenciam monorracionalidade e polirracionalidade, deslocando-nos para as práticas de linguagem e para a educação.

2. Lócus de enunciação: o corpo-político que enuncia e se anuncia

Primeiramente, ao nos referirmos ao espaço/lugar de enunciação, estamos pensando e propondo problematizar como nesse se inscrevem os sujeitos e de que maneira em tal inscrição o enunciador se posiciona na rede de possibilidades de sentidos historicamente construída. Em segundo lugar, considerar essa dimensão pressupõe ter em conta a própria instabilidade de nossa fala, ou seja, ao enunciarmos e nos inscrevemos em uma ordem de pensamento ou crítica decoloniais, estamos, ainda que não explicitamente, inscrevendo-nos num lócus de enunciação determinado. Em outras palavras, enunciamos a partir de um “lugar geopolítico” e de um “corpo-político”, tal como proposto por Grosfoguel (2010, p. 459), a partir das ideias de Anzaldúa (1987) e de Fanon (1967), ou ainda, de uma dada “geopolítica do conhecimento”, como sugerido por Dussel (1998).

Em face do exposto, somos povoados e atravessados pelas hierarquias e hierarquizações que nos atravessam e que condicionam nosso lugar no mundo. Aliás, embora essa luta ganhe matizes individuais e de individualidade, é uma luta coletiva se pensada de forma social e política mais ampla. Neste sentido, Santos (2019, p. 52-53), ao discorrer sobre caminhos possíveis para as epistemologias do Sul, observa que, no quadro da sociologia das ausências e da sociologia das emergências, “a indagação dos limites não é uma indagação sem limites” e nesta mesma ordem de ideias

[...] a autorreflexividade é um exercício intelectual autônomo, o qual, para ser efetuado eficazmente, deve reforçar a distância do cientista relativamente ao seu objeto de investigação, incluindo o seu conhecimento sociológico prévio. Nos antípodas dessa situação, quem pratica a sociologia das ausências proposta pelas epistemologias do Sul, quer seja um sujeito individual, quer seja um sujeito coletivo, para além de lidar com outros saberes, o faz no âmbito de uma luta social e política que é importante precisamente por não se tratar de uma mera competição intelectual consigo mesmo (a autorreflexividade) ou com outros (a rivalidade académica entre escolas de pensamento). (SANTOS, 2019, p. 52-53).

Por isso, é relevante discutir a possibilidade de conviver com racionalidades outras, ou ainda, com a ideia de epistemes móveis e dinâmicas que não visam se estabilizar e se congelar em novos nichos/ninhos, mas que, possam tocar-se e gerar determinados curtos-circuitos, desencadeando, assim, redefinições, revisões e ressignificações. Além disso, é preciso situar essas opções epistêmicas em amplos marcos de luta social e política que adquirem contorno e se performam coletivamente. Para além da prática comum de autorreflexividade, ou ainda, das lutas tempestivas para a autoafirmação, é preciso sensibilizar-nos para lutas muito mais amplas que as batalhas geradas no mundo académico, quer seja conosco mesmo, quer seja com os demais.

Assim, ao enunciar junto de e com, ao mesmo tempo, podemos nos perguntar de que lugar geopolítico e epistêmico falamos, ou ainda, somos “falados”. Precisamos nos interrogar, como pesquisadoras e pesquisadores, como educadoras e educadores, situados no Sul Global e no campo do hispanismo no Brasil, se estamos incorrendo na crítica feita por Grosfoguel (2010, p. 456-457), dirigida tanto aos Grupo Sul Asiático de Estudos Subalternos como ao Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, a qual a seguir nos reportamos.

Segundo esse autor, o primeiro, o Grupo Sul Asiático de Estudos Subalternos, se propunha uma análise crítica não somente da historiografia colonial da Índia feita por ocidentais europeus, mas ainda da historiografia eurocêntrica nacionalista indiana. Porém, ainda privilegiavam o cânone epistêmico ocidental, embora empreendessem um relevante movimento intelectual denominado de crítica pós-colonial, distinguindo-se por fazer uma crítica da modernidade a partir do Sul Global, em contraposição à

crítica à modernidade a partir do Norte, como no caso do Grupo Latino-americano. Neste sentido, o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos, enquanto estudava os sujeitos no Sul, privilegiava as vozes dos pensadores eurocêntricos (com sua visão eurocentrada), entendendo a subalternidade como uma crítica pós-moderna, ou seja, uma crítica eurocêntrica ao eurocentrismo e não propriamente uma crítica decolonial que implicaria uma crítica do eurocentrismo pela perspectiva dos saberes silenciados e subalternizados. Em outras palavras, o que Santos (1995; 2010; 2019) propõe como sendo epistemologias do Sul, nas quais e para as quais se tomam como cruciais alguns movimentos, no sentido de “aprender que existe o Sul, aprender a ir para o Sul e aprender a partir do Sul e com o Sul” (SANTOS, 1995).²

Diante da crítica a ambas as posições ou orientações supracitadas, consoante Grosfoguel (2010, p. 456-457), é sensível a necessidade de “descolonizar” os estudos subalternos tanto como os pós-coloniais. Esse “descolonizar” seria uma proposta decolonial? Ou seria um (des)colar da colonialidade, mas perpetuando-se a ideia de uma universalidade outra? Porém, como não incorreremos nas mesmas práticas que questionamos? Como não pendermos para um lado e outro dessa tradição apontada anteriormente? Para responder a essas questões, Grosfoguel (2010, p. 457) chama a atenção de que não se trata de uma crítica anti-europeia fundamentalista e essencialista, mas sim de uma perspectiva crítica com respeito ao nacionalismo, colonialismo e fundamentalismos, quer sejam esses eurocêntricos, quer sejam os do “Terceiro Mundo” (mantenho aqui a referência do autor). Para esse autor, ao confrontar os fundamentalismos (hegemônicos ou marginais), é preciso admitir que esses compartilham a tese de que existe uma única tradição epistêmica, por meio da qual se chega à verdade e à universalidade. Grosfoguel (2010, p. 457-458), então, sugere que afrontar tais fundamentalismos requer:

1. uma perspectiva epistêmica decolonial que implique um cânone de pensamento mais amplo do que o ocidental;
2. uma perspectiva decolonial não baseada num universal abstrato, mas resultante de um diálogo crítico entre projetos críticos políticos/éticos/epistêmicos, orientados a um mundo pluriversal e não universal;
3. e, por fim, uma descolonização do conhecimento que exige seriedade para com as perspectivas/epistemologias/visões de pensadores críticos do Sul-Global que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados.

Em face das formas de enfrentamento sugeridas, pensamos que o lócus de enunciação, por se tratar de um lugar geopolítico situado, nos permite desconstruir ou perpetuar as relações de subalternidade, e, no caso, destacamos a epistêmica, na contra-lógica do funcionamento da colonialidade do saber. Assim sendo, surgem questões tais como:

² Para Meneses (2008, p. 5), em 1995, Boaventura de Sousa Santos propôs esse conceito que vem sendo crucial para o pensamento e a práxis decoloniais.

que cânone legitimamos e nos orienta? Quais diálogos estabelecemos com projetos críticos políticos/éticos/epistêmicos e como esses se alinham a um mundo pluriversal ou universal no Sul Global? Tratamos de que modo a descolonização do pensamento, como valoramos e nos relacionamos com essas perspectivas outras e com os corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados a partir do Sul Global, ou ainda, das ditas periferias epistêmicas? Salientamos, porém, que esse caminho vem sendo construído, mediante a revisão do tipo e natureza de nossas fontes bem como da crítica contínua sobre nossa própria produção de conhecimento, tensionando como operamos com conhecimentos hegemônicos e outros produzidos localmente nas periferias do conhecimento. Neste viés, um movimento importante nosso consiste em revisitar os lugares epistêmicos e os lugares de prestígio que o sustentam, reafirmando nossa posição de pesquisador ativamente aberto a constante revisão e crítica de nossa práxis.

Levantamos essas questões para sair da bolha da autorreflexividade e como uma crítica da tradição, ou ainda, da racionalidade única ocidental que nos atravessa, partindo do princípio que nessa fomos e estamos sendo forçados. Obviamente, esses pontos podem ser refutados, aliás, é o que se espera quando se trata de empreender uma reflexão e discussão dessa natureza.

Logo, torna-se relevante pensar ou repensar a partir de outros lugares ontológicos-epistêmicos os problemas e questões que constituem nosso campo de pesquisa. Essa compreensão pressupõe, tal como sugerido por Kleiman (2013, p. 40), “trazer outras vozes latino-americanas, a fim de ‘sulear’ (orientar para o Sul) o debate e questionar a hegemonia ocidental do Norte, ainda imperante na definição de nossos problemas de pesquisa”. Esse movimento, portanto, nos permite problematizar o lócus de enunciação como um espaço fundamental para a materialização dessas vozes, ou seja, como um lugar de fala e de escuta.³ De modo similar, como um relevante espaço de práticas de linguagem, que materializam discursos e práxis decoloniais e essa direção, aliás, nos tem orientado. Ademais, como um lugar para emergência de vozes do Sul que se concretizam e se dispersam, acionando práticas diversas de linguagem. Nessa mesma linha, acreditamos que enunciar no e a partir do Sul Global faz muita diferença e sentido, sobretudo, para nós, desse lado de cá, enquanto pesquisadores do hispanismo localmente situado e politicamente comprometido. De modo similar, agir com e sobre esses tensionamentos é igualmente uma maneira de resistência à subalternidade epistêmica, a partir de nosso campo de ação.

Assim, é preciso entrever como o espaço das falas dos sujeitos é marcado por essas contradições e incoerências, mas não como algo negativo ou que deva ser superado ou

³ Como exemplo neste sentido, mencionamos nossa recente proposta de problematização das pedagogias e práxis decoloniais, com ênfase nas práticas de linguagem de coletivos juvenis femininos, especialmente, aqueles localizados na periferia epistêmica do Sul Global, tais como os apresentados nos nossos mais recentes trabalhos (BAPTISTA, 2021a; 2021b). Neste viés, ressaltamos a configuração de uma cartografia-outra para a geopolítica colonial do saber/poder.

suplantado, já que indicia como os processos de compreensão e de criação de inteligibilidades outras passam, de forma inevitável, por atravessamentos de posições, por disputas de sentido e, enfim, por deslocamentos dos sujeitos em posicionamentos dinâmicos. Nesse espaço se situam os sujeitos em suas falas, por isso, instauram nele lugares ou espaços enunciativos concretos. Para que se materializem, portanto, precisam ser ocupados esses espaços, e, para tal, é preciso sujeitos empíricos que, por sua vez, como dissemos, nem sempre ocupam linearmente posições epistêmicas comuns. Para além da lógica dual e dicotômica de dominação e de dominados, interessa destacar como essas zonas de enunciação são vaso comunicantes, ou seja, não refletem binária ou dicotômica ou polarizada como se a fala de sujeitos se aderisse a um lugar epistêmico único.

A luta e a disputa por outras vias epistemológicas se tornam luta e disputa entre posicionamentos e sujeitos que enunciam, de onde e como enunciam considerando os espaços em que esses sujeitos ocupam e se posicionam e são posicionados. É, por conseguinte, enfrentamento do epistemícidio, de uma lógica da universalidade e da monorracionalidade, na qual se defrontam pluriversalidade e polirracionalidade. Passamos a seguir a esse ponto em particular.

3. Uma cartografia-outra desenhada é possível?

Enfatizando nossa reflexão para as tensões entre Norte e Sul Globais, por exemplo, interessa pensar o que significa essa cartografia enquanto uma geopolítica determinada de conhecimento. É evidente que não se trata aqui da cartografia restrita a noção de um espaço geográfico-físico e nesta direção o Sul referido como o das epistemologias do Sul “não é a imagem invertida do Norte das epistemologias do Norte”, como alerta Santos (2019, p. 26-27). Neste sentido, como este mesmo autor sugere, o importante é superar a dicotomia hierárquica entre Norte e Sul, ao propor que o Sul transcenda o dualismo normativo vigente. Por isso, não é o caso de borrar as diferenças entre norte e sul, mas sim, as hierarquias de poder e, sendo assim, em lugar da universalidade abstrata, precisamos promover a pluriversalidade.

Consoante essa perspectiva, é preciso retomar alguns aspectos que consideramos relevantes para nossa discussão. Um desses se refere ao fato de que não se trata de substituir epistemologias, preservando-se a mesma lógica da dualidade epistêmica, ou ainda, restabelecendo uma ordem invertida que preserve essa mesma dicotomia alterando a direção que essa assume. Em outras palavras, mudando-se os jogadores, mas continuando com o mesmo jogo e com suas regras de funcionamento. Decorrente desse aspecto, outro ponto a destacar diz respeito ao fato de que não estamos diante de uma racionalidade particular que se universaliza – seja ela uma abstração orientada pelo Norte ou pelo Sul –, mas de uma pluriversalidade. A ideia de pluriversalidade pode ser relacionada com a de epistemologias movediças e móveis que coexistam espacial e temporalmente. O princípio da coexistência, no nosso entendimento, avança sobre a

ideia de pensamentos e lógicas excludentes, binárias ou dicotômicas. Contudo, gera, por uma parte, a perspectiva de múltiplas formas de conhecimentos que não necessariamente vão existir de forma pacífica; e, por outro, a responsabilidade ética de admitir a pluralidade/pluridiversidade/pluriversalidade epistêmica como possibilidade para lidar com divergências e convergências no modo de pensar, ser e sentir. Queremos sugerir, assim, que se pode pensar de modo divergente e convergir para a pluriversalidade; essa diferença é fundamental, pois permite sair da zona de conforto proporcionada pela tese de uma universalidade de saber. Porém, como não hierarquizar saberes, sujeitos e práticas? Como não estabelecer novamente a segurança de um pensar hegemônico para o ser e agir, ou ainda, retornar e reforçar o monoperspectivismo e a monorracionalidade empreendidos desde o Sul?

Em virtude dessas indagações, reconhecemos não se tratar de uma tarefa fácil a de se enveredar por uma opção dessa natureza. Essa dificuldade pode ser percebida na contraposição de um pensar “monorracional” a um “polirracional”; isso significa que, de acordo com o primeiro, se insiste e se defende um modelo único de racionalidade e, sendo assim, faz sentido a crítica, por exemplo, de substituir meramente uma racionalidade por outra referida anteriormente, já de acordo com o segundo se empregam alternadamente múltiplos modelos. Assim, nas palavras de Noguera (2012, p. 62):

[...] a monorracionalidade é do âmbito da universalidade, uma particularidade que esquece a sua condição. Por outro, o uso polirracional das habilidades cognitivas humanas fortalece é próprio da pluriversalidade, do reconhecimento de múltiplas perspectivas para abordar, ler, interpretar, criar modos e organizar a vida.

Portanto, estamos diante de perspectivas diferentes entre si de sorte que o pensar universal se alinha à uma orientação monorracional, enquanto o pluriversal aponta para o polirracional. No entanto, como dito, nem sempre estão claras essas diferenças e podemos acabar reforçando a primeira orientação ao defendermos práticas que substituam uma forma de conhecimento por outra. A prática da pluridiversidade e de práticas polirracionais implica considerarmos epistemologias moveáveis, moventes ou móveis; implica a prática da coexistência e da co-construção. Porém, precisamos ponderar se nos convencemos e reconhecemos a possibilidade de convivemos com a divergência, diante do pensar construído pelo conforto proporcionado pelo consenso e pela cordialidade, aliados, igualmente, ao sentimento de segurança que uma lógica excludente costuma proporcionar, sobretudo, no modo de sentir e experimentar o mundo por meio de um paradigma ocidocêntrico.

Ainda quanto a essas perspectivas, outra questão diz respeito a como conviver com conhecimentos e saberes plurais, ou seja, como criar outras inteligibilidades tendo em vista outros paradigmas não ocidocêntricos sem deixarmos de ser obstaculizados

por nosso sistema-mundo de referências. Em outras palavras, responder à questão de que jamais fomos decoloniais ou sempre fomos decoloniais. Neste ponto, a aposta seria por uma enunciação coletiva, mas indagamos como nos tornarmos enunciadores plurais, orientados pela perspectiva da pluridiversidade e da polirracionalidade.

Indagamo-nos aqui, enquanto hispanistas do e no Sul Global, se seria possível construirmos práticas de resistência, e, ao mesmo tempo, abrirmos possibilidades para nos construirmos como sujeitos que revertam a lógica ocidental de episteme única? Haveria riscos de cairmos em uma atitude de mera autorreflexividade, ou seja, em um exercício intelectual autônomo, ou até mesmo, em um solipsismo, embora desejemos e busquemos lidar com outros saberes, num cenário de luta social e política? Como se nota, essas questões, longe de serem respondidas, sugerem uma agenda de pesquisa que está, como já mencionado, em permanente construção, revisão e reformulação. Acreditamos, portanto, que esses percursos vão sendo alinhavados nas nossas práxis e que no momento estão se materializando de distintas formas, alterando a cartografia do conhecimento.

Em virtude do exposto, a seguir arriscamos e ensaiamos algumas respostas. Para tanto, passamos a alguns deslocamentos propostos pela reavaliação de outras epistemes possíveis, relacionando-os ao campo em que nos interessa, qual seja, o da educação e das práticas de linguagem. Acreditamos que, a partir desses, podemos combater de dentro e mais de perto a lógica do monoracionalismo e da monorracionalidade bem como a do universalismo. Feitas essas considerações, alguns deslocamentos, como exemplos dessas estratégias praxiológicas, podem ser sugeridos, tais como:

- a) descolar-nos de uma orientação marcada por uma tradição universalizante e universalizadora no tocante às práticas de linguagem;
- b) desconstruir lógicas de conhecimento que reafirmam essa tradição por meio de uma abertura para outras formas de saber e conhecer;
- c) lidar com a pluralidade/pluridiversidade como possibilidades para uma prática plural na educação em lugar de priorizar a unicidade/universalidade;
- d) e tornar-nos coenunciadores em lugar de continuar sendo o enunciador único, de forma a pensar/sentir mais tensionador, mais coletivo, mais junto de e com.

Passamos, a seguir, a detalhar mais em que consistem essas estratégias a fim de ilustrar algumas possibilidades praxiológicas.

Quanto ao primeiro ponto, entendemos que, ao pensar de forma pluriversal e orientado por essa perspectiva da pluralidade e da polirracionalidade, a educação linguística não se aferra – em princípio – a uma única construção epistêmica para compreensão das práticas de linguagem. Ora, tal atitude significa questionar a tradição imposta, sobretudo, revisitando como essa hierarquização de sujeitos e práticas de linguagem, como legítima uma dada concepção de língua e de natureza das práticas de linguagem. Por isso, torna-se preciso descolonizar o campo da linguagem; tarefa, aliás, que se constitui

um desafio para pensar de dentro os projetos modernos e colonizadores das línguas que ainda operam e seus mecanismos de manutenção. Nesta mesma direção, acreditamos que precisamos problematizar, por exemplo, como nossos currículos constroem lugares epistêmicos e mais como esses são reiteradamente reafirmados em nossas práticas cotidianas. Assim, precisamos abraçar e acolher perspectivas outras para os estudos da linguagem, para a compreensão das práticas de linguagem e dos sujeitos no mundo social, atentando para as situações de colonialidade que atravessam as vidas desses sujeitos e suas práticas de linguagem no mundo, sobretudo, no que diz respeito ao Sul Global. Esse aspecto é decisivo, no nosso modo de ver, pelos impactos e efeitos gerados na educação linguística. Por isso, é importante que enfatizemos as diversas maneiras de enfrentar a colonialidade da e na linguagem, como práticas de linguagem de resistência de amplos coletivos humanos.

Quando nos referimos a desconstruir lógicas que reafirmam uma única tradição ou episteme fundante, nos referimos a problematizar como as línguas e sujeitos, por exemplo, continuam sendo hierarquizados, racializados e classificados no mundo, ou seja, através de que lentes e olhares e com que propósitos e desejos se estabelecem mecanismos da colonialidade da linguagem (VERONELLI, 2019). Neste sentido, citamos, por exemplo, o terrorismo linguístico (ANZALDÚA, 1987, p. 109-111), a hierarquização das línguas e dos sujeitos, a invisibilização e silenciamentos de práticas de linguagem (BAPTISTA, 2017), dentre outros, nos e para os quais a racialização é fundante e fundadora. Portanto, precisamos repensar as implicações desse entendimento para a manutenção dos mecanismos de colonialidade da linguagem e como esses reforçam determinados lugares epistêmicos e lugares sociais para os sujeitos (BAPTISTA, 2017, 2018a, 2018b; 2019a; 2019b), e, igualmente, como condicionam e/ou orientam a forma como pensamos e compreendemos as práticas de linguagem e como sentimos e convivemos com essas. Seria possível, então, uma outra forma de criar inteligibilidade para essas questões a partir de uma perspectiva decolonial no cenário da produção de conhecimento? Sugerimos algumas vias de pesquisa, as quais têm sido parte de nosso escopo e proposição que envolvem a permanente e constante problematização acerca do lugar do espanhol na cartografia de poder que hoje ocupa e como essa mesma cartografia pode estar associada e alavancada por práticas decoloniais e coloniais (BAPTISTA, 2017). Neste sentido, tem sido de nosso interesse discutir a colonialidade da linguagem, mas, ao mesmo tempo, a valorização e reconhecimento das práticas de resistência construídas nas e pelas linguagens (BAPTISTA, 2021) bem como o “lugar” do espanhol nos contextos de imigração, refúgio e diáspora, por exemplo.

Quanto ao segundo ponto, o de desconstruir lógicas de conhecimento que reforçam essa tradição por meio de uma abertura para outras formas de saber e conhecer, sinalizamos para a possibilidade de lidar com a pluralidade/pluridiversidade como liga para uma prática plural na educação. Ora, isso pressupõe trilhar por entre saberes plu-

rais e criativos, ou seja, situando-nos no espaço de práticas plurais e diversas de linguagem.

Já quanto a lidar com a pluralidade/pluridiversidade como possibilidade para uma prática plural na educação em lugar de priorizar a unicidade/universalidade, pensamos no estabelecimento de amplas intersecções da educação com a vida e com as práticas dos sujeitos, de forma sensivelmente comprometida e situada, como possibilidades para a educação que respondam às singularidades das situações de colonialidade. Desse modo, essas possibilidades podem ser acionadas como formas de resistência e enfrentamento; de práticas entendidas como potência, possibilidade e práxis, que em seu conjunto permitem tornar as experiências significativas quando experienciadas pelos sujeitos nos seus territórios de vida, saberes e práticas sociais. De acordo com tal ideia, a produção de conhecimentos precisa estar sintonizada com as condições singulares em que as situações de colonialidade se materializam, sendo, por isso, práticas plurais e insurgentes. Sendo assim, se juntam, coexistem, tensionam, como, por exemplo, as vias propostas pela educação antirracista, pela educação intercultural crítica, pelas pedagogias críticas e emancipatórias, pelos letramentos críticos, pelos letramentos de re-existência, pelo letramento racial crítico, pelas pedagogias decoloniais e contra-pedagogias, por exemplo, desenhadas como vias estratégicas para um fazer cada vez mais plural e pluriversal. Tal pluralidade mostra que não há um único modo correto ou adequado para enfrentar a racionalidade única e a razão única bem como para fazer frente às múltiplas situações de colonialidade. Erguem-se maneiras diversas e plurais que abrem fendas, rupturas e deslocamentos importantes propostos de modo não excludente e experienciados como práticas insurgentes em potência, possibilidade e práxis. O conjunto dessas práticas conforma um cenário bastante dilatado de práxis decoloniais que podem ser percebidas no contexto do Sul Global. No momento, nos voltamos para esse aspecto, considerando, sobretudo, as pedagogias decoloniais contra hegemônicas, como os coletivos juvenis (BAPTISTA, 2021) do Sul Global, entre os quais destacamos exemplos do México, Peru e Brasil.

Por fim, ao nos referimos a tornar-nos coenunciadores em lugar de enunciador único, de forma a pensar/sentir mais tensionador, pensamos e partimos da ideia de que o pensar decolonial tem sentido e se potencializa quando vivido e proposto de forma coletiva e pelos coletivos. Tal proposição requer lutas coletivas e sociais mais amplas cuja o alcance ético seja visível e para as quais as práticas de linguagem são de suma relevância. Neste sentido, ainda precisamos aprender a situar o “Ego”, ou seja, a enunciarmos de forma coletiva como corpo-político que sente, vive, pensa e atua, mas que se torna plural pela ideia de um projeto ético, político e humano de enfrentamento da lógica da colonialidade em todas as dimensões visíveis e invisíveis em que essa age e, particularmente, naquelas em que a colonialidade da linguagem se impõe, muitas vezes e quantas vezes, de forma imperiosa e silenciosa. Nesta esteira, pensamos que o espaço

da singularidade do sujeito pode ser redimensionado, visto que através desse vislumbremos a dinamicidade do processo de enunciar e co enunciar. Assim, as práticas de linguagem, como práxis humana, podem ser lidas e vistas como vias de ação dos sujeitos para enfrentamento da lógica de um enunciador único. Para tanto, é preciso considerar alguns deslocamentos relevantes retomados aqui de nossa discussão em trabalhos anteriores sobre a autoria (BAPTISTA, 2006; 2011). Essas ideias se encontram, no momento, em revisão e em construção.

Considerações finais

Ao longo deste texto, nos voltamos para o pensamento e crítica decoloniais, ressaltando a relevância do lócus de enunciação, enquanto parte de uma certa geopolítica do conhecimento e, ao mesmo tempo, ressaltamos sua relevância para transformar a cartografia do poder/saber desenhada. Por isso, priorizamos em nossa discussão o aprofundamento em torno do imbricamento entre sujeitos, produção de conhecimentos e colonialidade do saber, com foco no Sul Global, e, particularmente, do cenário do hispanismo brasileiro. Sinalizamos algumas vias de enfrentamento à colonialidade do saber/poder, com o intuito de propor caminhos que nos permitam desconstruir as relações de subalternidade epistêmica, tendo em tela nossas experiências de trabalho e pesquisa nos últimos anos no cenário do hispanismo brasileiro como parte de nossa agenda de pesquisa comprometida ética, política e culturalmente. Neste viés, apresentamos algumas possibilidades de ação que implicam um descolamento de uma dada tradição universalizante e universalizadora para o entendimento das práticas de linguagem; uma desconstrução das lógicas de conhecimento que alicerçam tal tradição, com uma abertura para saberes plurais; uma reafirmação da pluralidade/pluriversalidade como via para práticas plurais na educação e uma proposição de um movimento coletivo de coenunciação.

Reconhecemos, por fim, que a opção decolonial precisa ser vivenciada e vivida, a fim de que não se congele em um diálogo entre pares, desvinculado das complexas, diversas e múltiplas realidades sócio-históricas e de seus sujeitos. Salientamos, ainda, que o pensamento e a crítica decoloniais precisam alimentar-se dos tensionamentos do mundo em sua pluralidade vital, pois desse partem e se erguem as políticas de resistência e de emancipação que se escrevem cotidianamente em outros espaços para o ser, pensar, saber e viver. Contudo, precisam, igualmente, propor alternativas, possibilidades e trilhas emancipatórias no complexo universo das práticas sociais e humanas em que se materializam as línguas, culturas e narrativas de sua projeção no espectro das decolonialidades possíveis. Esse tem sido, em certo modo, nosso desejo e nossa práxis.

Referências

ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La frontera: the New Mestiza*, S. Francisco: Spinters/Aunt Lute, 1987.

BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis. Manobras e estratégias de autoria: a singularidade do sujeito na produção escrita em língua espanhola. *Sínteses - Revista dos Cursos de Pós-Graduação*, v. 11, 2006, p. 77-88. Disponível em: <https://revistas.iel.unicamp.br/index.php/sinteses/article/view/161>. Acesso em: jul. 2021.

BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis. Autoria, discurso e sujeito: uma questão de singularidade ou originalidade? *Interfaces*, v. 2 n. 2, p. 22-30, 2011. Disponível em: https://revistas.unicentro.br/index.php/revista_interfaces/article/view/1399. Acesso em: jul. 2021.

BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis. Minha pátria é minha língua: algumas questões sobre a (de)colonização das línguas e dos sujeitos no ensino de espanhol. *abeache*, n. 12, p. 28-47, 2017. Disponível em: <https://revistaabehache.com/ojs/index.php/abehache/article/view/220/206>. Acesso em: jul. 2021.

BAPTISTA. Comunidades imaginadas e práticas inimaginadas: algumas reflexões sobre a educação linguística na contemporaneidade. In: BARROS, Adriana Lúcia de Escobar; MACIEL, Ruberval Franco; TILIO, Rogerio; JESUS, Danie Marcelo (Org.). *Linguística Aplicada para além das fronteiras*. Campinas: Pontes, 2018a, p.185-203.

BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis. Um dia de fúria: revisitando construtos como língua espanhola, identidade e cultura e suas implicações para a educação linguística em tempos difíceis. In: SILVA, Antonio Messias Nogueira; BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis; (Org.). *Espanhol no Nordeste. Espaços de resistência, criação e transformação*. Curitiba: CRV, 2018b, p. 115-131.

BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis; LÓPEZ GOPAR, Mario. Educação crítica, decolonialidade e educação linguística no Brasil e no México. Questões epistemológicas e metodológicas traçadas por um paradigma-outro. *Revista Letras & Letras*, 35, núm. especial, p.1-27, 2019a. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/letraseletras/article/view/49261>. Acesso em: jul. 2021.

BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis. (De)colonialidade da linguagem, *lócus* enunciativo e constituição identitária em Gloria Anzaldúa uma “new mestiza”. *Polifonia*, v. 26, n. 44, 2019b, p.123-145. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/8974>. Acesso em: jul. 2021.

BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis. Pedagogias decoloniais e feminismos contra hegemônicos: o caso dos agrupamentos juvenis no Sul global. In: BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis; NUNES, Tiago (Org.). *Práxis descolada e linguagens: por caminhos críticos, decoloniais e translíngues*. Campinas: Pontes, 2021a, p. 101-212.

BAPTISTA, Lívia Márcia Tiba Rádis. Lócus de enunciação e coletivo mexicano *Batallones Femeninos*: cartografando uma pedagogia decolonial no Sul Global. *Gragoatá*, Niterói, v.26, n.56, p. 1115-1147, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.22409/gragoata.v26i56.49063>. Acesso em: setembro de 2021.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº11, 2013, p. 89-117. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/?lang=pt>. Acesso em: jul. 2021.

BERNARDINO COSTA, Joaze. Decolonialidade Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2019, p.27-54.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (Comp.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007 p.9-23.

COLAÇO, Thais Luzia. *Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina: o direito e o pensamento decolonial*. Coleção Pensando o Direito no Século XXI, volume IV. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/99625>. Acesso em: jul. 2021.

DUSSEL, Enrique. Beyond the Eurocentrism. The Wordl-system and the limits of Modernity. In: JAMESON, Frederic; MIYOSHI, Masao (Org.). *The Cultures of Globaliztion*. Durham, NC: Duke University Press, 1998, p. 3-21.

FANON, Frantz. *Black Skin. White Masks*. Tradução de Charles L. Markmann. Nova Iorque: Grove Press, 1967 [1952].

KLEIMAN, Ângela Bustos. Agenda de pesquisa e ação em linguística aplicada: problematizações. In: MOITA LOPES, Luiz. Paulo da (Org.). *Linguística aplicada na modernidade recente: Festschrift para Antonieta Celani*. São Paulo: Parábola, 2013, p. 39-58.

FIGUEIREDO, Ângela; GROSGOUEL, Ramón. Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade do poder e a negação do racismo no espaço universitário. *Sociedade e Cultura*, v. 12, n. 2, 2009, p. 223-234. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/fcs/article/view/9096>. Acesso em: jul. 2021.

GÓMEZ-QUINTERO, Juan David. La colonialidad del ser y del saber: la mitologización del desarrollo en América Latina. *El Ágora USB*, v. 10. n. 1, 2010, p. 87-105. Disponível em: <https://revistas.usb.edu.co/index.php/Agora/article/view/366>. Acesso em: jul. 2021.

GROSGOUEL, Ramón. La descolonización de la economía y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa*, num. 4, 2006, p. 17-48. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S179424892006000100002&lng=en&nrm=iso. Acesso em: jul. 2021.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos da economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2010. p. 383-417.

HARAWAY, Donna. “Gênero” para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. *Cadernos Pagu*, núm. 22, 2004, p. 201-246. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/cVkJRgkCBftnpY7qgHmzYCgd/?lang=pt>. Acesso em: jul. 2021.

MENESES, Maria Paula Meneses, Epistemologias do Sul. *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 80, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/689>. Acesso em: jul. 2021.

MIGNOLO, Walter. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. [s.l.]: Ediciones Akal S.A, 2003.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a educação: Um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação*, n.18, 2012, p. 62-73. Disponível em: <https://doi.org/10.26512/resafe.v0i18.4523>. Acesso em: jul. 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. New York: Routledge, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Percursos para as epistemologias do Sul. In: SANTOS, Boaventura de Souza. *Ofim do império cognitivo. A afirmação das epistemologias do Sul*. Autêntica, Belo Horizonte, 2019.

SEITH, Sanjay. Crítica de la razón (moderna, occidental) impura. *Tabula Rasa*, n. 14, 2011, p. 31-54. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892011000100002&lng=en&nrm=iso. Acesso em: jul. 2021.

VERONELLI, Gabriela Alejandra. La colonialidad del lenguaje y el monolenguajear como práctica lingüística de racialización. *Polifonia*, Cuiabá-MT, v. 26, n. 44, p. 1-163, out.-dez., 2019. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/9002>. Acesso em: jul. 2021.

